Andrzej BRONK SVD

KRAJOBRAZ POSTMODERNISTYCZNY[1]

Postmodernizm z jednej strony domaga się niczym nie skrępowanej wolności dla każdego człowieka, z drugiej zaś odmawia mu podmiotowości, uważając go za byt, który nie jest autonomicznym, wolnym podmiotem własnych decyzji, gdyż podlega [...] nie uświadomionym nigdy do końca, przemożnym i nie kontrolowanym wpływom, zależnościom i uwarunkowaniom.

1. Mniej więcej od połowy lat sześćdziesiątych złożony fenomen postmodernizmu żywo przykuwa uwagę badaczy współczesności: filozofów, antropologów i socjologów kultury, teoretyków nauki i sztuki, zwłaszcza literatury[2]. Terminy „modernizm" i „postmodernizm" (obok „poststrukturalizmu" i „dekonstrukcjonizmu") oraz „postmodernistyczny" („ponowożytny"), stały się szczególnie popularne na początku lat osiemdziesiątych w pracach z zakresu szeroko pojętej humanistyki, głównie na zachodzie Europy i w USA[3]. Świadectwem zainteresowania postmodernizmem są liczne publikacje, ostatnio również w Polsce[4].

Próbując zrozumieć główne kategorie i hasła postmodernistyczne, należy pamiętać, że chodzi nie tyle o terminy, ile o pakiet poglądów na kulturę, religię, społeczeństwo, człowieka, naukę, filozofię itp.

Zdobycie spójnego obrazu postmodernistycznej kultury i filozofii oraz rzeczową dyskusję z tezami postmodernistycznymi utrudnia jednak pluralizm podejść, poglądów i kierunków w ramach postmodernizmu, paradoksalność

---

[1] Inna wersja tego tekstu została opublikowana w: *Między logiką a etyką. Studia z logiki, ontologii, epistemologii, metodologii, semiotyki i etyki.* Prace poświęcone prof. Leonowi Kojowi, Lublin 1995, s. 399-420. Przyp. red.

[2] Za prekursora ujęć postmodernistycznych uważa się M. Foucaulta, za pierwszego teoretyka postmodernizmu – T. Todorova.

[3] „Najbardziej żywe dyskusje we współczesnym życiu intelektualnym Ameryki Północnej dotyczą postmodernizmu. Nie są to tylko akademickie dyskusje filozoficzne, lecz obejmują one wszystkie dyscypliny uniwersyteckie, krytykę literacką, architekturę, dramat, taniec i inne dziedziny kultury. O ile kiedyś postmodernizm był zjawiskiem europejskim, przeniesionym szybko na grunt Ameryki w latach 1970 i 1980, to dzisiaj dyskutuje się nad nim gorąco również we wschodniej Azji i na całym świecie" (R. C. Neville, *The Highroad Around Modernism*, Albany 1992, s. 1).

[4] Na obecność postmodernizmu w kulturze polskiej, przy braku społeczeństwa postnowoczesnego, zwraca uwagę m. in. T. Buksiński (*Postmoderność a sprawy Polski*, w: *Wspólnotowość wobec wyzwań liberalizmu*, red. T. Buksiński, Poznań 1995, s. 79, 93). Zob. także serię wydawniczą (1991) Instytutu Kultury w Poznaniu zaprojektowaną i redagowaną przez A. Zeidler-Janiszewską.

i antynomialność myślenia i mówienia postmodernistycznego, m.in. odrzucanie tradycyjnych kategoryzacji i klasyfikacji, przekraczanie granic między obszarami (dziedzinami) występowania zjawisk zwanych ponowożytnymi (np. między nauką a sztuką, filozofią a literaturą), efemeryczność zjawisk postmodernistycznych, również język (eseistyczny styl wywodów) autorów postmodernistycznych. Jak nieco złośliwie zauważa R. C. Neville, głównych idei postmodernizmu młodzi ludzie uczą się w jedno popołudnie, wykorzystując je następnie w walce ze starymi.

Rozbieżności w postrzeganiu postmoderny dotyczą jej początków, prekursorów i przedstawicieli, głównych twórców i teoretyków oraz wykładni ich poglądów[5]. Problematyczne jest również mówienie o postmodernizmie filozoficznym: niejasna jest jego geneza, przedstawiciele, drogi rozwoju i znaczenie. Na przykład inaczej początek filozofii postmodernistycznej widzą poststrukturaliści, inaczej filozofowie związani z fenomenologią i hermeneutyką. Filozofowie kontynentalni wywodzą ją z poglądów S. Kierkegaarda, F. Nietzschego, K. Marksa, Z. Freuda, E. Husserla, anglosascy wiążą ją również z amerykańskim pragmatyzmem (Ch. S. Peirce) lub tzw. filozofią postanalityczną.

Debata nad moderną miała szczególnie intensywny charakter przed i po pierwszej wojnie światowej. Chodziło głównie o dwu autorów: F. Nietzschego, przewidującego eliminację chrześcijaństwa jako publicznej siły przewodniej Zachodu, oraz O. Spenglera, prorokującego duchową i moralną śmierć kultury zachodniej. Najnowsze zainteresowania moderną i postmoderną wywołało ukazanie się w 1967 roku głównych prac J. Derridy[6], zwanego niekiedy „papieżem" poststrukturalizmu i dekonstrukcjonizmu[7]. Centralne miejsce w dyskusjach nad postmoderną przypada również pracy J.-F. Lyotarda, *La condition postmoderne* (Paris 1979), która przyczyniła się do rozpowszechnienia terminu „postmodernizm" w Europie. Według Lyotarda powstanie postmodernizmu wywołało załamanie się trzech głównych idei myśli nowożytnej: wiary w emancypację ludzkiego gatunku (wiary w postęp), w sens dziejów oraz opozycję podmiot-przedmiot.

2. „Ponowożytność" („postmoderna") i „postmodernizm" są terminami modnymi i dlatego podlegają znaczeniowej inflacji, którą potęguje ich wartościujące – już to pozytywne, już to negatywne – użycie. Z wieloznacznością i nieostrością użycia terminu „postmodernizm" spotykamy się w opracowa-

---

[5] Na temat historycznych i ideowych korzeni postmodernizmu zob. np.: H. K i e r e ś, *Postmodernizm*, w: *Filozofować dziś*, red. A. Bronk, Lublin 1995, s. 263-273.

[6] *De la grammatologie; L'écriture et la difference; La Dissémination; La voix et le phénomène* (Paris 1967).

[7] „Można by niemal powiedzieć, że poststrukturalizm zaczyna się i kończy pismami J. Derridy, zwłaszcza tymi wcześniejszymi" (J. S t u r r o c k, *Structuralism*, London 1986, s. 184).

niach popularnych i eseistycznych, ale również w literaturze fachowej. Stosuje się go w tak różnych kontekstach i znaczeniach, że wiążąca i akceptowana przez wszystkich (np. w sensie definicji sprawozdawczej lub projektującej) odpowiedź na pytanie, co to jest kultura postmodernistyczna, nie wydaje się możliwa, zwłaszcza że inaczej chcą ją rozumieć jej zwolennicy, a inaczej krytycy. Dodatkowo, spotykane wśród postmodernistów określenia ponowożytności są częściej negatywne niż pozytywne: identyfikuje się ją chętniej przez to, czym nie jest i od czego się odcina, niż przez to, za czym się opowiada.

Nie wdając się w szczegółową (hermeneutyczną) Begriffsgeschichte, zauważmy, że od swego pojawienia się[8] termin „ponowożytność" - jako faza w rozwoju kultury i filozofii europejskiej - charakteryzuje się ambiwalencją znaczeniową, związaną m. in. z rozumieniem stosunku postmoderny do moderny. Wieloznaczność terminu „nowożytność" („moderna") pociąga za sobą wieloznaczność terminu „ponowożytność" („postmoderna"). Nie chodzi tylko o to, że między obu pojęciami zachodzi sytuacja hermeneutycznego koła: znaczenie jednego pojęcia jest uwarunkowane rozumieniem drugiego, lecz że nie ma zgodności co do idei lub zasad konstytuujących nowożytność. Przykładowo J. Habermas[9] broniąc modernizmu identyfikuje go z racjonalizmem, a postmodernizm uważa za ruch konserwatywny i irracjonalny. Według M. H. McCarthy'ego kultura nowożytna różni się od swej poprzedniczki pod czterema ważnymi względami: jest bardziej świecka niż religijna; naukę i kulturę praktykuje się tu niezależnie do autorytetów filozoficznych lub kościelnych; odznacza się większą wrażliwością na ludzką dziejowość i zmianę; przyjęte przez nią operacyjne pojęcie ludzkiej kultury jest raczej empiryczne i pluralistyczne niż normatywne (nie traktuje ona klasycznych instytucji politycznych i społecznych jako miary porządku)[10]. Sprawę komplikuje fakt, że rozważania nad moderną, postmoderną i ich wzajemnym stosunkiem prowadzi się na ogół w ramach i w perspektywie postmodernistycznego paradygmatu i sposobu widzenia moderny. Trudność sprawia również odgraniczenie postmoderny od poststrukturalizmu[11] i dekonstrukcjonizmu, gdyż często chodzi o tych samych autorów lub podobne poglądy.

---

[8] Po raz pierwszy przymiotnikowe użycie terminu „postmoderna" zanotowano w 1917 roku u R. Pannwitza w kontekście dyskusji nad Nietzscheańskim „nadczłowiekiem", a potem - niezależnie - w 1934 roku u F. de Oniza jako opisowe określenie wyróżnionego okresu w dziejach literatury (modernismo, postmodernismo, ultramodernismo) (S. Meier, *Postmoderne*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel-Stuttgart 1989, t. 7, szp. 1142-1146).

[9] Zob. J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am M. 1985. Por. również: H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am M. 1966.

[10] Zob. M. H. McCarthy, *The Crisis of Philosophy*, Albany 1990, s. XI.

[11] Poststrukturalizm łączy się ze strukturalizmem w krytyce: 1. człowieka (nie jest on wolnym i odpowiedzialnym podmiotem swych działań), 2. historycyzmu (w dziejach nie zachodzą żadne

Wieloznaczność terminu „ponowożytność" („postmodernity") wiąże się z różnym rozumieniem kresu moderny: jako radykalnego odejścia od przeszłości lub formy jej kontynuacji; jako programu totalnej krytyki i odrzucenia nowożytności lub pozytywnego przezwyciężania (w Heglowskim sensie Aufhebung) i twórczego rozwijania. Pozwala to D. R. Griffinowi odróżnić dwa typy postmodernizmu: dekonstruktywny i konstruktywny[12]. Z żądaniem zerwania z myślą nowożytną występuje poststrukturalizm i dekonstrukcjonizm, francuska „nowa filozofia"[13] i częściowo amerykański postpragmatyzm, natomiast za jej twórczą kontynuacją opowiada się fenomenologia, hermeneutyka i szkoła frankfurcka. L. E. Cahoone[14], odróżniając wczesną, środkową i najnowszą nowożytność (od końca XIX w.), uważa łącznie zjawiska określane modernizmem i postmodernizmem za fragment późnej nowożytności oraz kontynuację tego samego intelektualnego i społecznego procesu, który rozpoczął się w Odrodzeniu i trwa do dzisiaj. Swój koniec, według niego, znalazła jedynie „narcystyczna nowożytność subiektywistyczna".

Wieloznaczne jest również użycie terminu „postmodernizm" („postmodernism"), jeżeli w ogóle odróżniać go od ponowożytności. Zastanawiając się nad zasadnością użycia terminu i pojęcia „postmodernizm" S. Morawski dostrzega trzy jego odmiany: filozoficzną, socjokulturową i artystyczną[15]. W specyficznym sensie postmodernizm oznacza reakcję na modernizm, swoisty ruch literacko-artystyczny lat 1880-1910 w kulturze europejskiej w środowisku pisarzy, plastyków, architektów, kompozytorów i filozofów, skierowany przeciwko kulturze burżuazyjnej; w szerokim sensie – to wszystko, co stało się w kulturze zachodniej po epoce nowożytności (po domniemanej „śmierci" moderny). Przez filozofię modernistyczną rozumie się niekiedy nurt filozofii po Kancie. W szczególnym znaczeniu termin „postmodernizm" pojawił się na przełomie wieku XIX i XX w tzw. sporze o modernizm w Kościele katolickim

---

prawidłowości), 3. znaczenia (nie ma jednoznacznej odpowiedniości między sądami i rzeczywistością), 4. filozofii (nie jest ona wiedzą naukową). M. S a r u p, *An Introductory Guide to Post--Structuralism and Postmodernism*, Athens, Georgia, 1989, s. 1-3. Na temat podobieństw i różnic między obu kierunkami por.: R. H a r l a n d, *Superstructuralism. The Philosophy of Structuralism and Post-Structuralism*, London - New York 1987 oraz M. F r a n k, *Was ist Neostrukturalismus*?, Frankfurt am M. 1983.

[12] Zob. *The Reenchantment of Science. Postmodern Proposals*, red. D. R. Griffin, Albany 1988.

[13] Zob. raport o stanie filozofii francuskiej G. Schiwy'ego, *Post-Strukturalismus und „Neue Philosophen"*, Hamburg 1978, 1985.

[14] Zob. L.E. C a h o o n e, *The Dilemma of Modernity. Philosophy, Culture, and Anti-Culture*, New York 1988.

[15] Zob. S. M o r a w s k i, *Trzy i pół refleksji o filozoficznym postmodernizmie*, w: *Lubelskie odczyty filozoficzne*. Zbiór I: *Czy kryzys wartości?*, red. J. Mizińska, T. Szkołut, Lublin 1992, s. 64.

(*Syllabus* Piusa IX i encyklika *Pascendi* Piusa X wraz z przysięgą antymodernistyczną)[16].

Proponuję następujące rozróżnienia. Termin „moderna", zamiennie z „nowożytnością", oznacza to wszystko, co stało się w kulturze, zwłaszcza w filozofii europejskiej od XVI wieku (Kartezjusz) do mniej więcej połowy wieku XX, a „postmoderna" („ponowożytność") czasy i dokonania późniejsze. „Postmodernizm" oznacza już to okres po nowożytności, już to swoistą (filozoficzną) formę reakcji na kulturowe i filozoficzne prądy modernistyczne. Odpowiednio termin „filozofia ponowożytna" – rozumiany nie tyle jako kategoria periodyzacyjna, lecz merytorycznie – oznacza ogólnie sposób filozofowania właściwy dla ponowożytności, mniej lub bardziej krytyczny wobec filozofii nowożytnej. Wskażmy niektóre treściowe – charakterystyczne, niekoniecznie rozłączne i przedstawione wybiórczo – sposoby rozumienia postmodernizmu:

– Stan współczesnej kultury i społeczeństwa z jej procesami, tendencjami, przemianami. Kultura postmodernistyczna (new age culture) odznacza się m. in. fragmentarycznością oraz różnorodnością i bogactwem stylów w każdej dziedzinie[17]. Odrzuca wiele tradycyjnych, podstawowych wartości kultury europejskiej (sekularyzacja, dechrystianizacja), negując m. in. istnienie absolutnego, stałego i hierarchicznego systemu wartości i norm, a podkreślając potrzebę otwarcia na pozaeuropejskie sposoby widzenia świata oraz asymilowania pozaeuropejskich wzorców zachowania;

– Krytyczny (ironiczny) namysł nad sytuacją, w której znalazły się kultura i społeczeństwa zachodnie; diagnoza i ocena (wartościowanie) przemian kulturowo-społecznych, zachodzących we wszystkich dziedzinach współczesnej kultury: w sztuce, literaturze, architekturze, nauce, filozofii i moralności;

– Reakcja negatywna (radykalnej negacji) na Oświecenie, na to, co nazywa się intelektualną i kulturową formacją kartezjańską, oraz związany z nią sposób rozumienia kultury (sztuki), filozofii i nauki[18]. Postmodernizm jawi się jako próba wyciągnięcia ostatecznych konsekwencji z konstatowanego faktu definitywnego końca epoki nowożytności, tym samym historii, człowieka, filozofii (metafizyki) w ogóle lub określonej jej (logocentrycznej) postaci;

– Nowa forma świadomości i nowy sposób myślenia człowieka ponowożytnego i widzenia świata (światopogląd postmodernistyczny). Chociaż wielu

---

[16] Zob. R. Schaeffler, *Modernismus*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel – Stuttgart 1984, t. 6, szp. 62-66.

[17] Por. *Postmoderne Zeichen eines kulturellen Wandels*, red. A. Huyssen, K. R. Scherpe, Reinbek bei Hamburg 1986; P. Koslowski, *Die postmoderne Kultur. Gesellschaftlichkulturelle Konsequenzen der technischen Entwicklung*, München 1988.

[18] R. Bernstein określa pakiet zjawisk związanych z osobą Kartezjusza mianem cartesian anxiety – kartezjańskim kompleksem(?) (*Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*, Philadelphia 1983, 1985², s. 16).

postmodernistów zwalcza każdą postać ideologii[19] jako „metanarracyjny terror" (Lyotard), demonstrując brak zaufania do każdej postaci ideologii i trwałych systemów wartości, postmoderna jest również sposobem świadomościowego rozprawienia się ze stworzonym przez człowieka kulturowym i społecznym światem i związanym z nim zbiorem usankcjonowanych, praktycznych dyrektyw zachowania w świecie;

– Złożony ruch intelektualno-społeczno-polityczny i w konsekwencji nowa forma życia, zrodzona m. in. z krytycznego namysłu nad dotychczasowym rozwojem kultury europejskiej. Postmodernizm jest programem stymulowania społeczno-politycznych zachowań jednostek i społeczeństw[20] oraz pakietem praktycznych zaleceń, jak żyć i zachowywać się w przyszłości, by być szczęśliwym i wolnym;

– Filozofia postmodernistyczna jako historycznie i treściowo wyróżniony typ myślenia, którego cechą charakterystyczną jest m. in. odrzucanie filozofii nowożytnej, a niekiedy każdej postaci filozofowania. Z pozycji klasycznej (modernistycznej) filozofom postmodernistycznym zarzuca się m.in. agnostycyzm, relatywizm i sceptycyzm;

– Koncepcja człowieka – podkreślająca m. in. (skrajnie niekiedy pojętą) wolność człowieka (indywidualizm), postulująca tolerancję wobec odmiennych zachowań: jedyną granicą mojej własnej wolności jest wolność drugiego człowieka;

– Postawa życiowa i sposób (styl) bycia (ars vitae) właśnie postmodernistyczny. Postmodernista chce zachować otwartość na wszystkie wzorce i sposoby zachowania bez traktowania żadnego z nich jako wyróżnionego, ceni sobie to, co nowe, oryginalne, podkreśla pozytywną wartość każdej „odmienności" („alternatywnych sposobów zachowania").

3. Filozofia ponowożytna (postmodernizm w filozofii, filozoficzny postmodernizm), wypowiadająca się niekiedy bardzo zdecydowanie na temat świata, człowieka, kultury i nauki, znajduje swój szczególny wyraz w poglądach francuskich poststrukturalistów i dekonstrukcjonistów (R. Barth, G. Deleuze, J. Derrida, J. Lacan, M. Foucault i in.). Filozofowie anglosascy z większą na ogół rezerwą odnoszą się do poststrukturalizmu (podobnie jak wcześniej do strukturalizmu). W USA dekonstrukcjonizm uprawiany jest chętniej na wydziałach literaturoznawstwa i nauk politycznych niż filozofii. Przy szerszym

[19] J. Kmita dostrzega dwa główne znaczenia związane z terminem „postmodernizm": przezwyciężenie modernistycznej ideologii i eksponowanie niemożliwości „rozumowego", filozoficznego uprawomocnienia nauk oraz innych dziedzin kultury. Por. J. Kmita, *Dwa nurty współczesne antyfundamentalizmu filozoficznego*, w: *Filozofia w dobie przemian*, red. T. Buksiński, Poznań 1994, s. 39.

[20] Np. w postaci tzw. postutopijnego liberalizmu politycznego (J.-F. Lyotard, R. Rorty).

rozumieniu filozofii postmodernistycznej zalicza się do niej filozofów związanych z hermeneutyczno-pragmatycznym zwrotem filozofii, filozoficzną hermeneutyką, szkołą frankfurcką, historyzującą, postempiryczną i postpragmatyczną filozofią nauki[21], z amerykańskim neopragmatyzmem[22] (R. Bernstein, W. V. O. Quine[23], R. Rorty), filozofią lingwocentryczną, prężnym nurtem filozofii języka i umysłu, kognitywizmem (cognitive science), jak również z epistemologicznym i metodologicznym anarchizmem (P. K. Feyerabend). Ponowożytność można charakteryzować na wiele sposobów, np. przez wskazanie na poprzedników, inicjatorów i głównych przedstawicieli, stawiane sobie przez nich cele i zasadnicze poglądy. W kulturze i filozofii współczesnej daje się stwierdzić pewien wspólny postmodernistyczny klimat (Heglowski Zeitgeist), na który składają się m.in.: antykartezjanizm, antyreprezentacjonizm, krytyka obiektywizmu, historyzm, antyfundamentalizm, antydemarkacjonizm, dekonstrukcjonizm oraz ambiwalentna postawa wobec filozofii i humanizmu.

A n t y k a r t e z j a n i z m. Ucieleśnieniem postmodernistycznej krytyki nowożytności jest hasło antykartezjanizmu: odrzucenia en gros poglądów Kartezjusza, ojca filozofii nowożytnej, oraz tego wszystkiego, co uważa się za wyraz postawy kartezjańskiej w kulturze i filozofii. Koniec moderny oznacza koniec programu Oświecenia i pielęgnowanych przez nie wartości, zwłaszcza subiektywności i racjonalności. Postmoderniści przyznają, że odkrycie sfery podmiotowości i samoświadomości było ważnym osiągnięciem filozofii nowożytnej, dało jednak początek wielu złudzeniom: koncepcji autonomicznego i racjonalnego podmiotu jako oczywistej podstawy pewności poznania, przyjmowania prawdy za naczelną i uniwersalną kategorię transkulturową, tyranii wszechobecnego i wszechmocnego rozumu[24].

Nawiązując w epistemologii do krytyki kategorii podmiotu przez S. Kierkegaarda, F. Nietzschego, Z. Freuda i E. Husserla, postmoderniści odrzucają pojęcie podmiotowości, epistemiczną opozycję podmiot-przedmiot[25] oraz obraz człowieka jako racjonalnego i autonomicznego (niezależnego od reszty

---

[21] Stąd w tradycji postmodernistycznej umieszcza się również Th. Kuhna pojęcie paradygmatu jako wyraz relatywizacji poznania naukowego do jego zewnętrznych kontekstów oraz tezę o niewspółmierności teorii: niemożliwości porównywania teorii naukowych powstałych w różnych paradygmatach.

[22] Por. J. P. M u r p h y, *Pragmatism. From Peirce to Davidson*, Boulder – San Francisco – Oxford 1990.

[23] Sam Quine wyraża się o postmodernizmie negatywnie.

[24] Na temat perypetii ujęć rozumu w kulturze zachodniej zob.: E. G e l l n e r, *Reason and Culture*, Oxford – Cambridge 1992.

[25] Chodzi o Kartezjańską opozycję res extensa – res cogitans, którą dzisiaj zajmują się głównie filozofowie anglojęzyczni w ramach filozofii umysłu. Por. J. Searle'a (*Minds, Brains and Science*, Cambridge, Ma., 1984) wprowadzenie do głównych tez problematyki mind-body.

świata) podmiotu epistemologicznego i moralnego. Oświeceniowy rozum zawiódł, ich zdaniem, teoretycznie i praktycznie, kiedy się okazało, że przygodny i skończony rozum ludzki nie potrafi spełnić wielorakich teoretycznych oczekiwań fundamentalistycznych, a praktyczna realizacja projektu Oświecenia nie dała ludzkości spodziewanego szczęścia. U podstaw postmodernistycznej destrukcji podmiotu znajduje się również pogląd F. de Saussure'a, że język nie jest substancją, lecz formą. J. Lacan, wykorzystując do destrukcji podmiotu psychoanalizę Freuda, przypisuje podświadomości tę samą strukturę co językowi[26]. Filozoficzna hermeneutyka (H.-G. Gadamer) nie odrzuca wprost oświeceniowego pojęcia rozumu i jego uniwersalistycznych pretensji, lecz chcąc zrozumieć ich właściwą naturę, poddaje je radykalnej rekonstrukcji.

Krytyka reprezentacjonizmu. Antyreprezentacjonizm oznacza odrzucenie opartej na dychotomii podmiot-przedmiot koncepcji poznania, którą J. Dewey nazywał spectator theory of knowledge, W. V. O. Quine – copy theory of language, a R. Rorty – metaforą umysłu jako lustra[27]. Postmoderniści nawiązują m. in. do Heideggerowskiej krytyki poznania jako obrazu świata (reprezentacji), powstającego w umyśle człowieka, oraz człowieka jako podmiotu (przedmiotu) reprezentującego (inne) przedmioty[28]. Krytykują filozofię reprezentacjonalistyczną za to, że chce być ogólną teorią reprezentacji, dzieląc kulturę na dziedziny, które przedstawiają rzeczywistość dobrze, które przedstawiają ją mniej dobrze i które nie przedstawiają jej w ogóle[29]. Filozofia taka traktuje naiwnie umysł ludzki jako rezerwuar obiektywnych idei, a poznanie jako odbicie i reprezentowanie istniejącej a parte rei rzeczywistości. Zadanie poznającego polega na uzyskaniu wiedzy obiektywnej, wolnej od podmiotowych naleciałości, poprzez tworzenie prawdziwych mentalnych reprezentacji tzw. obiektywnej rzeczywistości. Poznać prawdziwie – to stanąć wobec (re-)prezentowanej poprzez zmysły, przedmiotowo danej rzeczywistości w pozycji czystego obserwatora[30].

---

[26] Por. D. Davidson, *The Myth of the Subjective*, w: *Relativism. Interpretation and Confrontation*, red. M. Krausz, Notre Dame, Ind., 1989, s. 159-172.

[27] „Pragmatyzm zawsze sprzeciwiał się mitowi umysłu ludzkiego jako prywatnego muzeum, gdzie w gablotach znajdują się znaczenia słów, które człowiek rozumie" (Murphy, dz. cyt., s. 80). W zbliżonym sensie K. R. Popper mówi o kubłowej teorii umysłu (*Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford 1971, 1975[5]; wyd. pol.: *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, przeł. i wstępem opatrzył A. Chmielewski, Warszawa 1992, s. 87n.).

[28] Zob. M. Heidegger, *Die Zeit des Weltbildes*, w: tenże, *Holzwege*, Frankfurt am M. 1963[4], s. 69-104.

[29] Por. R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford 1979, 1986[2], s. 3.

[30] Problem mentalnych reprezentacji jest szeroko rozważany w nurcie badań zwanym kognitywizmem. Zob. hasło: *Science, Cognitive (Kognitionswissenschaft)* (szp. 1497-1504) oraz *Repräsentation* (szp. 790-853), w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel – Stuttgart 1992, t. 8.

Krytyka obiektywizmu. Przekonani, że leżąca u podstaw filozofii nowożytnej epistemologiczna dychotomia podmiot-przedmiot jest fałszywa, postmoderniści odrzucają związaną z nią koncepcję obiektywizmu: wiarę w istnienie autonomicznego podmiotu poznania i obiektywnego świata samego w sobie, czekającego poniekąd na poznający podmiot, by mu się ukazać i pozwolić na utworzenie mentalnej o nim reprezentacji. Poznając nie mamy nigdy do czynienia z „obiektywnymi prawdami i rzeczywistościami", lecz idealizującymi interpretacjami i twórczymi grami językowymi[31]. Od filozofii nie można oczekiwać interesującej teorii prawdy, gdyż prawda „jest tylko nazwą własności, którą dzielą twierdzenia prawdziwe" (R. Rorty[32]). J. Derrida, nazywając zachodnim logofonocentryzmem koncepcję prawdy jako jedności logosu i fonemu, uważa prawdę za pojęcie teologiczne, zbędne w badaniach naukowych. Możliwości, by podstaw poznania szukać w obiektywnie (a parte rei) istniejącym świecie, wobec destrukcji pojęcia podmiotu i przedmiotu oraz przekreślenia filozofii przedmiotowej, postmoderniści nie rozważają.

Podejście historyzujące. Poznający człowiek pozostaje, zdaniem postmodernistów, „podmiotem" historycznym, tj. uwarunkowanym przez dzieje, tradycję i odnośne konteksty społeczno-kulturowe. Nie ma on swobodnej władzy nad językiem, by orzekać prawdziwie o gotowym świecie, lecz spotyka się z „rzeczywistością" zawsze już zinterpretowaną[33]. Mit „tego, co dane" zwalczają np.: N. R. Hanson, Th. Kuhn, W. V. O. Quine, W. Sellars, R. Rorty i L. Wittgenstein. Poglądu o historyczności poznania ludzkiego nie należy jednak utożsamiać, zdaniem postmodernistów, z relatywizmem lub wręcz nihilizmem poznawczym, jak to zarzucają ich przeciwnicy. Chodzi bowiem o normalną sytuację poznawczą, której nie można mierzyć modernistycznymi kategoriami obiektywności i subiektywności (sławne „beyond" neopragmatystów). W tradycji postmodernistycznej mówi się zresztą chętniej o rozumieniu i interpretowaniu (wszelkie rozumienie jest interpretujące, czy bardziej radykalne Nietzschego: istnieją tylko teksty i interpretacje) niż poznaniu, ponieważ historyczność tych kategorii jest bardziej widoczna niż w przypadku „obiektywizującego" terminu „poznanie". To, że ludzie zwykle się ze sobą dogadują, tłumaczy np. H.-G. Gadamer za pomocą kategorii „Wirkungsgeschichte",

---

[31] Pogląd, że wszelka wiedza przesycona jest teorią (że między teorią i obserwacją zachodzi wzajemna zależność), łączy dzisiaj tak różne kierunki, jak np. krytyczny racjonalizm i poststrukturalizm.

[32] R. Rorty, *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)*, Minneapolis 1982, s. XIV.

[33] Zdaniem N. Goodmana raczej tworząc w nauce światy niż je odkrywając (*Ways of Worldmaking*, Indianapolis 1978). Kierunek zwany tekstualizmem, do którego należą poststrukturaliści, ale również szkoła krytyki literackiej z Yale (Yale School: H. Bloom, G. Hartmann, J. Hillis Miller, P. de Man) głosi, że istnieją tylko teksty.

tj. dziejów, które w postaci tradycji oddziałują na wszystkich nią objętych jako wspólny kontekst porozumienia i rozumienia.

Antyfundamentalizm. Ważną cechą filozofii ponowożytnej, mimo jej zróżnicowania, jest dzielona przez wielu postmodernistów postawa antyfundamentalistyczna, tj. odrzucania wraz z klasycznie pojętą prawdą możliwości uzyskania wiedzy pewnej (antycertyzm). Antyfundamentalizm (fallibilizm) wiąże się niekiedy z wątpliwością w sensowność podejmowania problematyki epistemologicznej. Odrzucanie klasycznego fundamentalizmu obejmuje negację właściwego filozofii zachodniej rozumienia wiedzy, prawdy, racjonalności, uzasadniania i innych związanych z nimi pojęć. Postawę fallibilistyczną zajmują filozofie historyzujące, traktujące normy epistemiczne, jak wszystkie inne, jako lokalne wytwory konkretnej kultury, oraz przykładowo tak odmienni skądinąd filozofowie, jak M. Heidegger i K. R. Popper lub związani ze szkołą edynburską[34]. Już sam fakt posiadania przekonań jest traktowany przez postmodernistyczną kulturę jako wyraz fundamentalizmu i totalitarnych zakusów. Z tego punktu widzenia Husserl, szukający fundamentum inconcussum w transcendentalnej podmiotowości, należy do tradycyjnego, oświeceniowego nurtu filozofii.

Filozofię nowożytną postmoderniści postrzegają głównie jako teorię poznania, która swój zasadniczy cel – uzyskanie fundamentalnej wiedzy pewnej (epistéme) o świecie zewnętrznym (o tym, co istnieje) – chce realizować przez szukanie naturalnego punktu wyjścia (natural starting point), upatrując go jednak nie w świecie (jak np. filozofia realistyczna), lecz poznającym podmiocie (pojętym psychologicznie lub transcendentalnie). Fundacjonalizm epistemologiczny[35] jest stanowiskiem, według którego istnieją tzw. twierdzenia fundamentalne w sensie dobrze uzasadnionych i nieobalalnych. Są one fundamentalne również w tym sensie, że stanowią podstawę wszystkich innych twierdzeń. Według poststrukturalistów modernistyczna jest każda wiedza, która szuka usprawiedliwienia w jakimś metadyskursie, odwołując się do „wielkich opowiadań"[36], np. idei (mitu) ciągłego postępu materialnego i duchowego, rozwoju rozumności, emancypacji, społecznej wolności, demokracji, dobrobytu, kultury i innych wartości humanistycznych. Człowieka – byt przygodny, a więc po-

---

[34] Tzw. mocny program szkoły edynburskiej B. Barnesa i D. Bloora (socjologizm w filozofii nauki) uważa się za próbę redukcji naukowych kategorii poznawczych do uwarunkowań kulturowo-społecznych. Głoszony przez szkołę tzw. postulat symetrii stwierdza, że zarówno prawda, jak i fałsz generują te same mechanizmy przyczynowe (B. Barnes, D. Bloor, *Mocny program socjologii wiedzy*, Warszawa 1993).

[35] W literaturze anglosaskiej używa się dwu terminów: „fundamentalism" i „foundationalism", rezerwując pierwszy dla religii, drugi dla filozofii. W tej sytuacji byłoby wskazane również w języku polskim wprowadzić neologizm „fundacjonalizm" na określenie stanowiska epistemologicznego.

[36] Pojęcie narracji (narratywu, opowiadania, opowieści, fabuły) spopularyzował J.-F. Lyotard.

znawczo ograniczony – nie stać na wiedzę ostateczną (Gadamer). Przytoczmy charakterystyczne sformułowanie Poppera (dz. cyt., s. 52): „Rozpoczynamy więc w niejasnym punkcie wyjścia i budujemy na chwiejnych podstawach". Antyfundamentalizm epistemologiczny ma swój odpowiednik w sferze praktyki: w propozycji moralności bez profesjonalnej etyki, bo ta dehumanizuje i niewoli człowieka systemem konwencjonalnych w gruncie rzeczy doktryn etycznych. Moralność bez wiary w Boga nie oznacza jej końca, gdyż można ją na przykład budować na ludzkiej solidarności (Rorty). Przypomnijmy, że już Sokrates zwracał uwagę na to, że ludzie bynajmniej nie muszą czekać na podpowiedzi filozofów etyków, by skutecznie wybierać między dobrem i złem[37].

Antydemarkacjonizm oznacza programowe uchylanie i przekraczanie konwencjonalnych tylko, zdaniem postmodernistów, granic i tradycyjnych dystynkcji. Prym wiedzie Derrida, zwalczający „binarną opozycyjną obsesję" nowożytnej filozofii, oznaczającą praktycznie uprzywilejowanie jednego z biegunów opozycji i represję drugiego. Katalog uchylanych opozycji jest długi: logos-mythos, obecność-nieobecność (presénse-absence), signifié-signifiant, mowa-pismo, istotny-nieistotny, idealny-realny, autentyczny-nieautentyczny, umysł-ciało, podmiotowy-przedmiotowy, rozumowe-zmysłowe (inteligibilne-sensybilne), świat-tekst, tekst-znaczenie, dosłowne-obrazowe, naturalne-sztuczne, natura-kultura, diachronia-synchronia, tekst literacki-tekst filozoficzny, logika-retoryka, twórczość-krytyka, monizm-pluralizm, wiedza naukowa-wiedza pozanaukowa. Zalety podejścia antydemarkacyjnego upatruje się m.in. w możliwości badania tą samą strukturalną metodą podobnych struktur, leżących u podstaw różnych pozornie dziedzin kultury. Między innymi podkreślanie heurystycznej (twórczej) i częściowo irracjonalnej strony nauki przez Kuhnowską filozofię nauki pozwoliło na dostrzeżenie jej podobieństwa ze sztuką[38].

Dekonstrukcjonizm oznacza przewagę (niekiedy wyłączność) podejścia krytycznego, wręcz sceptycznego, nad budującym. Postmodernizm, zwłaszcza w wydaniu poststrukturalistów, jest nurtem negacji, podejrzenia, demaskowania, demitologizowania, podważania, kwestionowania i destrukcji. O ile moderna, występując przeciwko wszelkiego rodzaju przesądom, ceniła prawo, porządek, częściowo autorytety (np. rozum naukowy), to postmoderna przedkłada nad nie indywidualną wolność, otwartość, tolerancję, pluralizm sposobów zachowania, niepowtarzalność i oryginalność[39].

---

[37] Badania nad sposobami zachowania zwierząt pozwoliły odkryć również w świecie zwierząt rodzaj naturalnej etyki, ufundowanej na biologii (F. de Waal, *Good Natured. The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Oxford 1996).

[38] Zob. Th. Kuhn, *Uwagi o stosunkach między nauką a sztuką*, w: tenże, *Dwa bieguny*, przeł. i posłowiem opatrzył S. Amsterdamski, Warszawa 1985, s. 467-482.

[39] „Prawo do odróżniania się jest jedyną zasadą uniwersalną, jaka nie podlega przetargom" (Z. Bauman, *Ponowoczesność czyli jak współżyć z wieloznacznością*, „Odra" 1994, nr 10, s. 35).

Wyrazem destrukcyjnej postawy postmodernistów są wypowiadane, w nawiązaniu do Nietzschego, hasła końca i śmierci[40] podstawowych wartości kultury zachodniej: Boga i religii, człowieka (podmiotu, humanizmu), filozofii, zwłaszcza metafizyki, nauki, racjonalności, absolutnie pojętej prawdy i pewności poznania, oraz podkreślanie konieczności przezwyciężania tradycyjnych rozróżnień, podziałów i hierarchii, standardów i dotychczas uznawanych autorytetów (religii, rozumu i nauki)[41]. Wartości te należy poddać rekonstrukcji, czy nawet dekonstrukcji i destrukcji, gdyż niewolą człowieka, na przykład podsuwając mu utopijną nadzieję na możliwość ponadhistorycznego zbawienia.

Antyscjentyzm postmodernistyczny oznacza odrzucenie naiwnej apoteozy poznania naukowego wcześniejszych podejść pozytywistycznych. Koniec epoki wielkich metanarracji oznacza rezygnację z światopoglądowych oczekiwań względem nauki. Nauka jest jedną z wielu narracji i nie ma powodu do szczególnie wyróżnionego traktowania racjonalności naukowej[42]. Istniejący w Stanach Zjednoczonych prężny nurt badań nad nauką, zwany retoryką nauki, pokazuje, że nauka nie jest uprzywilejowaną drogą do wiedzy pewnej, lecz jednym z wielu przedsięwzięć intelektualnych obok (a więc nie ponad) filozofii, krytyki literackiej, historii i samej retoryki[43].

Antyhumanizm. Odrzucenie koncepcji człowieka jako racjonalnego i autonomicznego podmiotu (sfery podmiotowości) łączy się w postmodernizmie ze sloganowo wypowiadanym poglądem o permanentnym kryzysie idei człowieka i humanizmu. Prowadząc do końca proces detronizacji człowieka, rozpoczęty przewrotem kopernikańskim u progu nowożytności, postmoderniści odmawiają człowiekowi wyróżnionej pozycji w kosmosie[44], widząc w nim wypadkową biologicznej ewolucji (genów) lub nie dających się kontrolować procesów podświadomościowych. Pojęcie integralnego bytu ludzkiego jest nieusprawiedliwionym reliktem metafizyki substancjalistycznej i subiektywistycznej. „Nowa lewica" i inne radykalne ruchy polityczno-społeczne (np. feminizm) piętnują humanizm jako formę logo- i eurocentryzmu, ideologię panowania klasy silniejszej (człowieka białego, mężczyzn) nad słabszą (innymi rasami, kobietami, dziećmi). Ogólnikowa teza o antyhu-

[40] Przykładowo F. Fukuyama przepowiada kres historii, a S. Hawking – fizyki.

[41] Por. J. Stout, *The Flight from Authority. Religion, Morality, and the Quest for Autonomy*, Notre Dame 1981.

[42] „Pragmatyzm nie wynosi nauki do rangi idola, aby zajął miejsce, które kiedyś przypadało Bogu" (Rorty, *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)*, s. XLIII).

[43] Por. A. G. Gross, *The Rhetoric of Science*, Cambridge – London 1990, s. 3.

[44] Humanizm, uważa Cahoone (dz. cyt., s. XIII i s. 267), stanowi w dziejach świata raczej wyjątek niż regułę i „mało która idea nowożytna, z wyjątkiem być może wiary w eter, flogiston i frenologię, była atakowana, teoretycznie i praktycznie, tak wytrwale jak humanizm".

manizmie filozofii postmodernistycznej wymaga naturalnie dokładniejszego rozważenia, chociażby dlatego, że kultura europejska zna wiele postaci humanizmu. Nadto tezę tę należy rozpatrywać w kontekście ambiwalentnego widzenia człowieka przez postmodernistów. Postmodernizm jest bowiem wyraźnie antropocentryczny wówczas, gdy uważa człowieka i bezwzględną wolność jednostki za naczelną wartość kultury lub gdy domaga się stworzenia odpowiednich warunków (równych praw) dla wszechstronnego rozwoju ludzkich możliwości.

Postawa antymetafizyczna. Nieufni wobec uzasadnień ostatecznych (principle of legitimacy) oraz sprzeciwiając się traktowaniu filozofii jako dyscypliny fundacjonalistycznej (kładącej podstawy), filozofowie postmodernistyczni widzą dyskurs filozoficzny w najlepszym wypadku jako sposób demaskowania instytucjonalnych metanarracji. Albowiem na wiedzę ludzką składa się wielość niejednorodnych i niesprowadzalnych do siebie gier językowych o własnych specyficznych regułach, których nie można między sobą porównywać, osądzać regułami innej gry językowej, chociaż można się im z zainteresowaniem przyglądać. Jeżeli jednak szuka się uzasadnień dla twierdzeń, należy to czynić w ramach ich społecznego kontekstu[45].

Niechęć postmodernizmu wobec filozoficznego fundacjonalizmu (certyzmu) kieruje się głównie przeciwko metafizyce, z którą tradycyjnie wiązano nadzieje ugruntowujące, m. in. szukając tzw. istot rzeczy. Wyrazem krytyki metafizyki jest odrzucanie przez poststrukturalistów (Derrida) tego, co określają logo- i metafizykocentryzmem filozofii zachodniej w postaci tzw. metafizyki obecności (métaphysique de présence). Za jej szczytowy punkt i ostatnią wersję uważają filozofię Husserla. Metafizyka obecności zakłada, że istnieje jakaś naczelna, dająca się poznać zasada (logos), porządkująca binarne różnice (opozycje) w systemy koniecznych relacji. Uprawia się ją w oparciu o przekonanie, że istnieje dziedzina tego, co dane w sposób całościowy, bezpośredni, a co daje się ująć aktem prostej i czystej intuicji bez pomocy języka (obecność wyprzedza znaczenie) i co gwarantuje pewność poznania.

Koniec filozofii. W pismach autorów postmodernistycznych zawarte jest – bezpośrednio lub pośrednio – określone, wręcz normatywne rozumienie filozofii, zgodnie z którym kres nowożytności jest także końcem filozofii, zwłaszcza zorientowanej epistemologicznie, fundacjonalistycznie i subiektywistycznie[46]. Pogląd o śmierci filozofii formułują postmoderniści w nawiązaniu do Heideggera i Wittgensteina, Derridy również w oparciu o strukturalizm i egzystencjalizm. Przeświadczeni, że każda systemowa filozofia się przeżyła, postmoderniści nie widzą dla niej również miejsca w przyszłości. Podobnie jak

---

[45] Tego zdania jest np. Rorty (*Philosophy and the Mirror of Nature*, s. 210).

[46] Postmoderniści powołują się m. in. na artykuł M. Heideggera, *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*, w: tenże, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969, s. 61-80.

kiedyś kultura religijna ustąpiła miejsca świeckiej kulturze filozoficznonaukowej, teraz nadchodzi czas kultury postfilozoficznej, gdzie filozofii nie przypada żadne wyróżnione miejsce, na przykład tradycyjnej roli strażniczki prawdy i racjonalności. Niezadowolenie z dotychczasowego sposobu uprawiania filozofii i poczucie zaczynania od nowa przez radykalne odcięcie się od dotychczasowej tradycji filozoficznej podzielało w przeszłości wielu filozofów, dzisiaj natomiast przełomowość sytuacji widzi się w podważeniu samej możliwości i potrzeby filozofii.

4. Kulturowe i filozoficzne zjawisko postmodernizmu ma wiele twarzy i dlatego wymyka się łatwej, jednoznacznej i uogólniającej ocenie, także z powodu jego bliskości. Swym powszechnym, a zarazem utopijnym programem odmitologizowania postmodernizm mieści się w krytycznej tradycji Oświecenia, tylko bardziej radykalnie, poddając krytyce i destrukcji również wartości uznawane przez Oświecenie.

Pod hasłami postmodernizmu przebiega desakralizacja (profanum przed sacrum) i dechrystianizacja świata postmodernistycznego, obywającego się bez Boga i bez religii. „To już nie jest sekularyzacja, to jest exodus duchowy" (J. Kozielecki). Ze szczególnym sprzeciwem postmodernistów spotyka się chrześcijaństwo, gdyż w nim widzą oni główną ostoję zwalczanego fundamentalizmu i konserwatyzmu. Sytuacja religii, redukowanej do sfery obrzędowości, jest w ponowożytnym świecie złożona: z jednej strony przesuwa się ją ze sfery życia społecznego do prywatnej, argumentując na przykład, że nie ma ona w rzeczach doczesnych (społecznych) prawa głosu i bycia, z drugiej strony uważa się jej (Kościoła) nakazy i zakazy w sferze osobistej za nieuprawnioną, bo niewolącą ingerencję w sprawy sumienia. Bóg postmodernistów nie jest starotestamentowym groźnym Jahwe ani Bogiem rozumu, lecz Bogiem miłości, przyjaznym Ojcem (dla feministek również Matką), wyrozumiałym dla ludzkich grzechów i słabości.

Odchodzeniu od instytucjonalnej religijności towarzyszy paradoksalnie widoczny wzrost religijności i zaciekawienie sprawami religii na całym świecie. Zainteresowanie religią, podobnie jak filozofią, pojawiało się w kulturze zachodniej zwykle w okresach kryzysu: załamania i upadku panujących ideologii i stylów życia oraz pojawiania się nowych. W boleśnie przeżywanej próżni ideologicznej dokonuje się obserwowany „powrót religii" czy raczej religijności, transcendencji, sacrum, lecz także wzrost zainteresowania zjawiskami parapsychologicznymi i „dziwnymi". Można być religijnym, nie mając idei Boga. Niezbywalna, jak widać, potrzeba sacrum przenosi się z osobowego Boga na inne sfery życia publicznego i prywatnego. Substytutem doświadczenia religijnego i obrzędu religijnego staje się orgiastyczny taniec w dyskotece, przeżycia mistycznego – narkotyki. Powstają ciągle nowe sekty (millenarystyczne), tworzą się pozaformalne ruchy religijne i parareligijne (sata-

nizm, kabała, neopoganizm[47]), następuje osobliwe wymieszanie i połączenie m. in. elementów wierzeń chrześcijańskich, gnostycznych, paranaukowych, myśli wschodniej (zenizm). Postmodernistyczny świat tworzy też trudne do jednoznacznego zakwalifikowania quasi-religijne zjawisko zwane zbiorczo new age, synkretyczne wymieszanie elementów różnych kultur, religii, światopoglądów, filozofii i nauki.

Postmodernistyczny świat jest przede wszystkim światem środowisk inteligenckich, akademickich i artystycznych, ale również cywilizacji naukowo-technicznej. Świadomość potoczna nie zawsze nadąża za awangardowymi poglądami, wierząc nadal (ku żalowi postmodernistów) w dyskredytowane hasła prawdy, racjonalności, nauki, postępu, równości, wolności, odpowiedzialności i godności człowieka. Swój wpływ na opinię publiczną postmodernizm wywiera przez filozoficzną eseistykę, literaturę, sztukę, architekturę, mass media.

Postmoderna jest próbą historiozoficznego ogarnięcia dziejów w celu stwierdzenia, że są one wynikiem ślepego przypadku. Wrażliwi na to, co się wokół nich dzieje, postmoderniści podkreślają przełomowość i wyjątkowość sytuacji, w której znalazła się współczesna kultura, a w niej filozofia, jak również nieunikniony charakter przejścia od kultury modernistycznej do postmodernistycznej. Kultura ponowożytna jest dla postmodernistów stanem normalnym, a nie okresem aberracji lub upadku[48]. Przejściu do świata postmodernistycznego towarzyszy poczucie wyzwalania się ze świata przeszłości, aby „odwołać się poza przeszłość człowieka, do jego przyszłości"[49].

W skrajnej wersji dekonstrukcjonizmu postmodernizm jest nurtem negatywnym, pesymistycznym, wręcz nihilistycznym, bez wizji przyszłości, jest niewiarą, że jest na czym budować kulturę. Jako rodzaj laickiego millenaryzmu, czy katastrofizmu, wyrasta z przeświadczenia, że ludzkość znalazła się w czasach ostatecznych.

Nadchodzący postmodernistyczny świat jest światem heroicznym, w myśli Sartre'owskiego ideału człowieka absolutnie wolnego, który tworzy swą naturę poprzez własne decyzje zgodnie z dewizą, że „człowiek nie ma natury, lecz historię". Jest światem, w którym tradycyjne wartości kultury zachodniej –

---

[47] „Lyotard odrzuca monoteizm w imię poganizmu, czyli swoistej subiektywnej religii bez Boga" (T. L. P a n g l e, *Uszlachetnianie demokracji. Wyzwanie epoki postmodernistycznej*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994, s. 42).

[48] Por. analizy Z. Baumana, np.: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals*, Oxford 1987; *Socjologia i ponowożytność*, w: *Racjonalność współczesności. Między filozofią a socjologią*, red. H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M.J. Siemek, Warszawa 1992, s. 9-29; *Socjologiczna teoria społeczeństwa*, w: *Postmodernizm w perspektywie filozoficzno-kulturoznawczej*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1991, s. 7-25; *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.

[49] R. R o r t y, *Wiara religijna, odpowiedzialność intelektualna i romantyczność*, w: *Wspólnotowość wobec wyzwań liberalizmu*, red. T. Buksiński, Poznań 1995, s. 29n.

wraz z samym pojęciem wartości, sprowadzanym do subiektywnych i kulturowych preferencji – uległy znaczeniowej przemianie i inflacji (deseminacji), przestały funkcjonować w sposób samozrozumiały, zrezygnowały z własnej obrony. Postmodernizm jest przeświadczony o kruchości i tymczasowości świata, w którym nie dostrzega wewnętrznego porządku. Postępująca fragmentaryzacja kultury[50], brak możliwości odwołania się do wspólnej tradycji kulturowej tworzy ze społeczności ludzkich luźne grupy, zajmujące wprawdzie wspólnie pewne terytorium, ale odmiennie myślące i postrzegające problemy ważne dla siebie i innych. Społeczeństwa postmodernistyczne cechuje ciągły ruch, zmiana, rozmaitość. Żadnej grupie nie przysługuje tu per se wyróżniona pozycja, przewodni ethos[51] lub szczególna misja wobec reszty społeczeństwa, chociaż – niekonsekwentnie – sami postmoderniści chętnie występują w roli proroków nowej kultury i nowych czasów.

Ponowożytność głosi zmierzch roli intelektualistów, przedstawicieli i stróżów oficjalnej prawdy, zlaicyzowanych autorytetów, przypisujących sobie monopolistycznie prawo do przesądzającego rozróżniania między prawdą i fałszem, dobrem i złem. Postmoderniści uznają prawo tzw. szarego człowieka do „prywatnej prawdy", do wygłaszania opinii o tym, co on sam uważa za prawdę lub fałsz, dobro lub zło, prawo do decydowania o własnym losie, kwestionują natomiast generalnie teoretyczne i praktyczne przywileje różnych ekspertów: filozofów, prawodawców, polityków, etyków, wychowawców, kaznodziejów[52]. Z niewiary w szczególne kompetencje i prerogatywy fachowców od wychowania wyrasta m. in. antypedagogika, związana postmodernistycznym rozumieniem wolności człowieka[53].

Sferę publiczną (res publica) kultura postmodernistyczna traktuje jako aksjologicznie neutralną, przesuwając wartości (i religię) do dziedziny życia prywatnego. Przedkłada instrumentalistycznie wiedzę praktyczną nad mądrość, a sprawność w opanowaniu środków nad znajomość ostatecznych celów działania. Uważa, że we współczesnych społeczeństwach postmodernistycznych dokonało się przesunięcie z poszukiwania prawdy (z pytań typu: „Czy to jest prawda?") na poszukiwanie efektywności (na pytania typu: „Do czego

---

[50] „Chronicznym atrybutem «ponowoczesnego» stylu życia wydaje się być niespójność, niekonsekwencja postępowania, fragmentaryzacja i epizodyczność rozmaitych sfer aktywności jednostek" (Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 7).

[51] Por. J. Stout, *Ethics After Babel. The Languages of Morals and Their Discontents*, Boston 1988.

[52] „Wydaje się, że im więcej wolności u siebie w domu, tym mniejsze jest zapotrzebowanie na usługi badaczy odległych krain zamieszkiwanych ponoć przez prawdę absolutną" (Bauman, *Ponowoczesność czyli jak współżyć z wieloznacznością*, s. 34).

[53] Por. H. Schoenebeck, *Antypedagogika. Być i wspierać zamiast wychowywać*, Warszawa 1994, s. 19.

się to przyda?") (Lyotard). Zatarte zostają granice między ideologią i nauką, opinią i wiedzą – miejsce tej ostatniej zajmuje sprzedawana i kupowana informacja. Ludzi ocenia się według przydatności w realizowaniu określonych zadań, kompetencji, wąskich kwalifikacji zawodowych. Człowiek zajmuje tylko taką pozycję, jaką przypisuje mu jego aktualna społeczna rola. Jeśli chętnie postulowaną przez postmodernistów otwartość pojąć jako nieobstawanie przy żadnych poglądach i zasadach, to czyni ona człowieka całkowicie bezbronnym wobec napierających na niego problemów. Układy otwarte są mało odporne na zagrożenia zewnętrzne. Na przykład Rorty przyjmuje wprawdzie takie interkulturowe kryteria, jak prawa logiki, ale i one nie mają charakteru absolutnego[54].

W kulturze postmodernistycznej, która zrezygnowała ze swej sensotwórczej funkcji, w coraz mniej przejrzystych społeczeństwach postmodernistycznych poszczególny człowiek ma coraz mniej szans na zrozumienie, nie mówiąc o kontroli otaczającego go świata. Pozostawiony samemu sobie nie znajduje oparcia ani w Bogu, ani w sobie, ani w świecie, ani w społeczeństwie (jego wielorakich instytucjach)[55]. Czuje się coraz bardziej zmęczony swą samotnością i nierozumiany w niezrozumiałym otoczeniu. Człowiek epoki ponowożytnej nie dostrzega porządku ani w świecie, ani w sobie. Świat jawi mu się jako przypadkowa, chaotyczna aglomeracja rzeczy, a on sam wydaje się być igraszką irracjonalnych sił. Analizy postmodernistów ujawniają dramatyczną kondycję człowieka w świecie. „Nie wiemy już, dokąd idziemy; nie wiemy nawet, czy postępujemy w prostej linii, czy też kręcimy się w kółko"[56]. Z taką świadomością nie tylko trudno się filozofuje, lecz coraz trudniej żyje. Być może w utracie przez człowieka poczucia racjonalności świata i siebie należy szukać wyjaśnienia obserwowanego w kulturze postmodernistycznej rozchwiania tradycyjnego porządku moralnego, redukowanego do sfery kulturowo uwarunkowanej obyczajowości.

Jedną z naczelnych wartości postmodernistycznych jest wolność[57], uważana również przez kulturę zachodnią za szczególny wyróżnik bytu ludzkiego. Wolność postmodernistyczna jest głównie negatywna: charakteryzuje się brakiem wszelkich nakazów i zakazów oraz sprzeciwem wobec każdej postaci cenzury. Człowiek jest prawdziwie wolny dopiero „poza złem i dobrem"[58].

---

[54] Zob. Rorty, *Consequences of Pragmatism*, s. 47, przyp. 51.

[55] W kulturze postfilozoficznej „ludzie będą się czuli samotni, bardzo ograniczeni, bez powiązań z czymś istniejącym «poza»" (Rorty, *Consequences of Pragmatism*, s. XLII).

[56] Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, s. 72.

[57] Por. I. Berlin (*Four Essays on Liberty*, London – New York 1969, i wyd. pol. zbiorowe, *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, Warszawa 1991) wyróżnia kilkadziesiąt definicji wolności.

[58] Por. W. Rymkiewicz, *Seks i metafizyka*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria" 4(1995) nr 4, s. 145-158.

Do znanych paradoksów Oświecenia należy to, że obiecując absolutną wolność, umożliwiło powstanie totalitarnych form społeczeństwa, odmawiających jednostkowemu człowiekowi wszelkiego rodzaju autonomii i wolności.

Z antynomiami wolności spotykamy się również w postmodernizmie, operującym obrazem człowieka istotnie różnym od Arystotelesowskiego animal rationale. Z jednej strony domaga się on niczym nie skrępowanej wolności dla każdego człowieka, z drugiej zaś odmawia mu podmiotowości, uważając go za byt, który nie jest autonomicznym, wolnym podmiotem własnych decyzji, gdyż podlega (miał to definitywnie i „naukowo" wykazać Z. Freud) nie uświadomionym nigdy do końca, przemożnym i nie kontrolowanym wpływom, zależnościom i uwarunkowaniom. Skrajna teza strukturalistów głosi, że nie człowiek rządzi językiem, lecz język człowiekiem („wszystko jest językiem"). Brak wolności człowieka (w myśleniu) oznacza filozofowanie bez wyróżnionego centrum (transcendującego i transcendentnego podmiotu) oraz nadrzędnych celów (telos), nadających ludzkim działaniom sens. Postęp nauki w rozumieniu m.in. chemicznych, neuronowych i behawioralnych uwarunkowań ludzkiego sposobu doświadczania i zachowania także pozostawia coraz mniej miejsca na wiarę w wolność, racjonalność i odpowiedzialność człowieka. Równocześnie zastępcze świeckie wyrocznie i autorytety kultury masowej, pozbawione gwarancji religijnych i przemawiające językiem mediów i show-biznesu, dyktują mu, jak ma żyć, myśleć, zachowywać się. Struktury społeczne, polityczne, prawnicze i handlowe czynią go coraz bardziej zależnym od innych: nie tylko od środowiska lokalnego, lecz także od rozległej sieci krajowych i międzynarodowych producentów i konsumentów, pozbawiając go w znacznej mierze kontroli nad biegiem własnego życia. U niektórych grup społecznych (dzieci i samotni emeryci) telewizja i jej fikcyjny świat wypełnia całą niemal przestrzeń życia.

Przy całym ryzyku historycznych analogii sytuacja we współczesnej kulturze i filozofii europejskiej przypomina czasy sofistyki w V wieku przed Chrystusem. Myślenie postmodernistyczne bliskie jest Sokratejskiemu „wiem, że nic nie wiem" dostrzeżeniem, że gromadzenie wiedzy i rozwiązywanie kolejnych problemów (zagadek) nie zmniejsza obszaru ludzkiej ignorancji, lecz przeciwnie – rozszerza go. W odróżnieniu jednak od postmodernistów sofiści starożytni byli na ogół optymistami, gdyż wierzyli w postęp kulturowy.

Chociaż w tak subtelnej materii jak ludzka świadomość trudno odróżnić przyczyny od skutków, można powiedzieć, że postmodernistyczny antyfundamentalizm ma m.in. swe źródło także w innym niż w przeszłości widzeniu świata przez współczesnego człowieka. Dla starożytnych Greków racjonalność świata (dla pitagorejczyków był on liczbą) i człowieka (jako mikrokosmosu) była oczywista. Uporządkowany (proporcjonalny, harmonijny), inteligibilny kosmos samym swym istnieniem uzasadniał ów porządek i możliwość jego poznania (ens est intelligibile). Zadanie człowieka polegało na stwierdza-

niu istniejącego obiektywnie ładu przy założeniu, że dysponuje on odpowiednimi uzdolnieniami i władzami poznawczymi. Od czasów Kanta filozofia przypisała człowiekowi (ludzkiemu rozumowi) zadanie porządkowania świata za pomocą apriorycznych form poznawczych, narzucanych jak siatka poznawcza na świat. Współcześni filozofowie (także fizycy) dostrzegają w przyrodzie nieregularność, otwierającą drogę przypadkowi. Dyskusje dotyczą tego, czy fizyczny indeterminizm jest wpisany w ontyczną strukturę przyrody (jak chciał np. J. Łukasiewicz), czy też znajduje się po stronie poznającego umysłu[59].

Zapytajmy: czym jest i jak nazwać to, co robią i głoszą postmoderniści, zwłaszcza kiedy odrzucają filozofię? Czy trzeba nadto brać zawsze na serio błyskotliwe, prowokujące, niekiedy żartobliwe, obliczone na efekt powiedzenia postmodernistów? Dużo tu uproszczeń i ogólników, przemieszania opisu z wyjaśnieniem, faktycznego stanu rzeczy z normą, diagnozy z oceną oraz generalizujących, nie dających się kontrolować przepowiedni na temat dalszych losów kultury i cywilizacji zachodniej. Brak konsekwencji postmodernizmu przejawia się m. in. w tym, że:

– wyrzekając się filozofii, właśnie ją uprawia, minimalizując wszakże jej zadania i zmieniając stawiane wymogi;

– ogłaszając koniec wszystkich ideologii (metanarracji), czyni to z pozycji własnej ideologii – postmodernistycznej[60];

– poddając totalnej krytyce rozum, zwłaszcza oświeceniowy, dokonuje tego w imię m. in. rozumu, tyle że postmodernistycznego[61];

– podnosząc zasadę autonomiczności każdej gry językowej, nie stosuje jej do moderny, którą krytykuje i odrzuca jako metanarracyjną mistyfikację;

– krytykując humanizm i bytowo wyróżnioną pozycję człowieka, równocześnie przypisuje mu wolność i podnosi ją do naczelnej wartości postmodernistycznej;

– dokonując destrukcji oświeceniowego pojęcia wolności, czyni to właśnie w imię postmodernistycznej, absolutnie pojętej wolności, doprowadzając w ten sposób oświeceniową subiektywizację filozofii do skrajności.

Zastrzeżenia budzi jednostronność ataków postmodernistów na zachodnią kulturę m. in. przez upraszczające dostrzeganie w dziejach filozofii nowożytnej tylko jednego, niewątpliwie ważnego, nurtu kartezjańskiego. Konsekwentny

[59] Chaosologia, nowa dziedzina badań naukowych, nie pojawiła się przypadkowo (J. G l e i c k, *Chaos. Making a New Science*, New York 1987, 1988^2; I. P r i g o g i n e, I. S t e n g e r s, *Order out of Chaos. Man's Dialogue with Nature*, Toronto 1984).

[60] „Jednym z paradoksów dzieł Derridy i Foucaulta jest to, że chociaż odrzucają oni każdy rodzaj ogólnej teorii, ich własna teoria wyraża ogólny pogląd o naturze wiedzy" (S a r u p, dz. cyt., s. 150).

[61] Metodycznymi nadużyciami pseudoradykalnej wrogości wobec rozumu i totalnej jego krytyki zajmuje się w wielu swych pracach J. Habermas.

i radykalny postmodernista nie powinien, jak się zdaje – poza krytyką nowożytności – nic pozytywnie twierdzić. Dlaczego eliminuje on nowożytność, jeśli ponowożytność nie chce niczego usuwać. Przy postawie konsekwentnie antydemarkacjonistycznej trudno oddzielać modernę od postmoderny. Krytyka każdej postaci racjonalności, obiektywności, pewności czy prawdziwości poznania zwraca się przeciwko tezom postmodernistycznym, każąc je uważać za przejściową modę, wywołaną m.in. uwarunkowaniami społeczno-kulturowymi. Szaleństwem jest przypuszczać, jakoby dwuipółtysięczne dzieje kultury zachodniej i okres po Kartezjuszu były jedną wielką pomyłką – jak zdają się sugerować niektórzy postmoderniści.

Pojęcie postmodernizmu funkcjonuje u wielu autorów tak, jak gdyby obejmowało ono całą teraźniejszość bez wyjątku lub to, co dla niej najbardziej charakterystyczne. Biorą oni jeden z fragmentów kultury współczesnej w najbardziej rozwiniętych (bogatych) krajach postindustrialnych za jej całość. Tymczasem bynajmniej nie jest tak, że cała ludzkość znalazła się w wieku postmoderny lub że musi się tam znaleźć w przyszłości – jak to zdają się sugerować niektórzy postmoderniści. Nie wszyscy filozofowie współcześni wyznają poglądy postmodernistyczne. Obok kierunków postmodernistycznych istnieją przecież stanowiska fundacjonalistyczne, uprawia się filozofię klasyczną[62], filozofię umysłu i procesu, powraca zainteresowanie tradycyjną problematyką metafizyczną[63] i klasycznymi sposobami jej rozwiązywania. Teza, że kultura i filozofia współczesna zerwały radykalnie i całkowicie z przeszłością, jest fałszywa, a jako program jest nie do wykonania i z wielu powodów szkodliwa[64].

Kultura zachodnia, jak każda inna kultura, podlegała w swych dziejach mniej lub bardziej gwałtownym przemianom. Chce się wierzyć, że jej zasadnicze wartości – nie tylko dlatego, że pielęgnowane od początku – są transkulturowe. Jak pokazuje historia, istnieje niebezpieczeństwo, iż zachodzące procesy mogą doprowadzić do takiej przemiany kultury, że utraci ona swą moc sensotwórczą. Opowiedzenie się za humanizmem wynika z intuicyjnego przekonania, że ludzkie życie i świat ma znaczenie autonomiczne. Humanizm rozumiany nie skrajnie ani subiektywistycznie nie jest ani martwy, ani bezzasadny, lecz stanowi nadal integralny fragment kultury zachodniej i może być ważnym środkiem obrony przed gwałtem zadawanym jednostce przez różne formy faszyzmu, kolektywizmu, biurokracji, niesprawiedliwości polityczno-społecznej itd. (Cahoone[65]).

---

[62] Zob. A. Bronk, S. Majdański, *Klasyczność filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne KUL" 49-50(1991-1992) z. 1, s. 367-391.

[63] Np. prace M. Dummeta, A. MacIntyre'a i P. Strawsona.

[64] Za poglądem, że kultura dzisiejsza, mimo wszystkich przemian, jakim podlegała od czasu swego powstania, jest tą samą kulturą nowożytną, opowiada się np. Cahoone, dz. cyt.

[65] Zob. tamże, s. XIII i s. 267.

W zaistniałej sytuacji nie można naturalnie filozofować tak, jak gdyby nic się nie zmieniło. Wiele tradycyjnych pojęć filozoficznych, poddanych postmodernistycznej dekonstrukcji, utraciło swą pierwotną oczywistość i wymaga powtórnego przemyślenia. Niekoniecznie dzieląc skrajne poglądy postmodernistów łatwo zauważyć, że dokonująca się na naszych oczach emancypacja ras, narodów, klas i płci, upadek systemów totalitarnych, rozpad starych i powstawanie nowych organizmów państwowych i społecznych, odradzanie się nacjonalizmów, „migracje ludów", szybko po sobie następujące rewolucje polityczne, naukowe, informatyczne, techniczne, obyczajowe itd. łączą się z radykalnym przewartościowywaniem uznawanych dotychczas wartości. Filozofia ponowożytna (filozoficzna hermeneutyka, „nowa filozofia nauki", neokuhnizm, neopragmatyzm, poststrukturalizm, dekonstrukcjonizm, różne postacie historyzmu, neognoza czy new age) stanowi „naturalny" i trwały kontekst każdego filozofowania, które chce zyskać posłuchanie współczesnych. Równocześnie ekspansja nauki (nauk stosowanych) na wszystkie obszary ludzkiego życia oraz związane z nią techniczne innowacje zmieniły i nadal będą zmieniać – niekiedy bardzo radykalnie – dotychczasowe sposoby życia i odbierania świata przez człowieka.

Inna sprawa, czy uważać filozofię za fundament kultury i humanizmu, chociaż taką m.in. właśnie rolę odgrywała ona w przeszłości w kulturze zachodniej. Obok filozofii równie zasadniczą, a nawet ważniejszą funkcję sensotwórczą i kładzenia podstaw spełniała w kulturze zachodniej także religia. Dzisiaj lepiej sobie zdajemy sprawę, że kultura judeo-grecko-chrześcijańska nie jest jedyną możliwą postacią kultury. Istnieją inne, które nie wytworzyły filozofii, pełniąc skutecznie, głównie za pomocą religii, swą humanizującą funkcję. Czy po odrzuceniu epistemologicznego podmiotu i obiektywnego świata, prawdy i racjonalności, filozofia ma jakieś funkcje do spełnienia w społeczeństwie i kulturze postmodernistycznej? Odpowiedzi ze strony postmodernistów padają różne. Derrida dostrzega możliwość uprawiania filozofii w postaci dekonstrukcyjnej analizy tekstów filozoficznych i literackich oraz rodzaju diagnozy o stanie współczesnej kultury. Inni, np. R. Bernstein, H.-G. Gadamer, G. B. Madison, upatrują jej zadanie w podtrzymywaniu tzw. postawy otwartej przez prowadzenie krytycznego i emancypacyjnego dialogu między odmiennymi stanowiskami. Sądzą, podobnie jak neopozytywiści, że postęp w filozofii (jeśli jest w ogóle możliwy) nie polega na systematycznym rozwiązywaniu problemów, lecz na ich lepszym formułowaniu, głębszym rozumieniu ich znaczenia i eliminowaniu pytań fałszywych. Jeszcze inni, jak J. Habermas i K.-O. Apel, chcą kontynuować i dopełniać krytyczny program Oświecenia, poddając jednak filozofię odpowiedniej transformacji[66].

---

[66] Zob. K.-O. Apel, *Transformation der Philosophie*, t. 1, *Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik*; t. 2, *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*, Frankfurt am M. 1976.

Wiele systematycznej uwagi kulturze postfilozoficznej, obok Lyotarda, poświęcił Rorty. Nadejście nowej „kultury literackiej" (C. P. Snow), w której ludzie nie będą odczuwali fundamentalistycznych tęsknot za poznaniem pewnym i w której nie będzie miejsca dla żadnych historycznych, transkulturowych lub interdyscyplinarnych wartości i kryteriów, jest dla niego oczywiste. „Będzie to kultura, w której ani kapłanów, ani fizyków, ani poetów, ani żadnej partii nie będzie się uważało za bardziej od innych «racjonalnej», «naukowej» lub «głębokiej». Żadna dziedzina kultury nie uchodzi też za wzorcową dla innej"[67]. Ze śmiercią „konstruktywnej" filozofii fundującej zniknie wprawdzie coś istotnego dla intelektualnej formacji Zachodu, ale podobne zjawisko miało miejsce już wcześniej, gdy usunięto z niej wątki religijne i teologiczne. Rorty dostrzega miejsce dla filozofii[68] w nadchodzącej kulturze w postaci terapeutycznej konwersacji otwartej dla wszystkich ludzi. Nie ma, według niego, niebezpieczeństwa końca filozofii, bo również religia „nie skończyła się w Oświeceniu ani malarstwo w impresjonizmie. [...] Być może pojawi się nawet nowa forma filozofii systematycznej, która nie będzie miała niczego wspólnego z epistemologią, ale która umożliwi normalne badania filozoficzne".

Reakcja na ponowożytność nie musi się sprowadzać do lęku przed kulturową próżnią (M. Horkheimer). Mało usprawiedliwione wydają się kasandryczne przewidywania, że kultura zachodnia musi się zakończyć zbiorowym samobójstwem ludzkości. Ambiwalentna kondycja ludzkiego istnienia, której wyrazem jest m.in. ciągłe niezadowolenie człowieka ze swej egzystencjalnej sytuacji i niedoskonałości wytworów ducha, należy do typowych i trwałych sposobów ludzkiego bycia w każdej epoce. Należy wierzyć, że tak, jak wiele razy w przeszłości, turbulentny okres przemian, zwanych postmodernizmem, stanie się twórczym zaczynem „nowej" i równocześnie przez swą kontynuację „starej" kultury. Biorąc pod uwagę długie dzieje wszechświata i krótką historię człowieka jako animal rationale, jego intelektualna przygoda dopiero się zaczęła. Bez skrajnych, histerycznych reakcji należy przyjąć, że postmodernizm jest również naszym „wspaniałym światem", w którym przypadło nam żyć, gdyż żaden inny nie będzie nam już na tej ziemi dany.

---

[67] Rorty, *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)*, s. XXXVIII.

[68] Zob. tenże, *Philosophy and the Mirror of Nature*, s. 394. Rorty nazywa ją różnie: pragmatyzmem, hermeneutyką, budującym dyskursem, filozofią retoryczną.